

REINO, PARUSÍA Y DECEPCIÓN Por Rafael Aguirre Monasterio

1 JESÚS ANUNCIA EL REINO DE DIOS

a) El Reino futuro y los signos de su presencia

Lo último para Jesús, lo que da sentido a su vida y se constituye en el centro de su actividad, no es la Ley, ni su propia persona, ni tan siquiera Dios en sí mismo. Es el Reino de Dios. Así lo dice el evangelista Marcos, en un resumen programático, en buena medida redaccional, pero fiel a la predicación de Jesús: «El tiempo se ha cumplido y el Reino de Dios está cerca. Convertíos y creed en la Buena Noticia» (Mc 1,14-15).

Ya Juan Bautista anunciaba la venida inmediata y justiciera de Dios.

Jesús continúa y retorna esta predicación, pero acentuando el carácter de salvación y gracia del Dios que se acerca. Hoy es un dato comúnmente admitido que Jesús hablaba de un Reino escatológico, cumplimiento de la historia, para un futuro inminente. Por eso el tiempo presente es tiempo de decisión irrevocable, de preparación, de tensa espera. Implora al Padre "que venga el Reino». En efecto, la semilla está a punto de florecer (Mc 4,26-32), el sembrador recogerá muy pronto el fruto de su esfuerzo (Mc 4,3-9), no pasará esta generación sin que todo esto suceda (Mc 13,30). Poco más o menos contemporáneos de Jesús, ya habían surgido otros profetas y pseudomesías anunciando la venida inmediata del Reino de Dios. Habían, incluso, suscitado un cierto movimiento de seguidores que se congregaban en el lugar (el Jordán, el Monte de los Olivos) donde tal irrupción habría de tener lugar.

Pero lo específico de Jesús es su pretensión de que el Reino futuro de Dios, de alguna manera, comienza a hacerse dinámicamente presente a través de su predicación y su praxis. Sus obras son signos del Reino de Dios. «Si yo expulso los demonios por el Espíritu de Dios es que el Reino de Dios ha llegado a vosotros» (Mt 12,28; Lc 11,20). Estas palabras, y otras que interpretan los exorcismos (Mc 3,22-30 par), se entienden sobre el trasfondo de las ideas apocalípticas de la época. El Reino de Dios se manifiesta en términos de un conflicto entre el bien y el mal, entre Dios y Satán, entre los hijos de la luz y los hijos de las tinieblas. Quedémonos con esta idea: el Reino de Dios irrumpe conflictivamente.

Comienza ya ahora el tiempo de la salvación: el novio está presente, se sirve el vino nuevo (Mc 2,18-22). Con Jesús se hace presente lo que los profetas y reyes del Antiguo Testamento ansiaron presenciar y no pudieron (Lc 10,23-24). «No andéis diciendo que está allí o que está

allá, porque el Reino de Dios está en medio de vosotros- (Lc 17,20-21).

El Reino de Dios irrumpe ya, pero no es aún su cumplimiento perfecto. Es reconocible en los signos de Jesús, pero no es su revelación plena. La experiencia del Reino presente garantiza su venida futura. Su presencia dinámica no permite una larga demora.

Jesús ha expresado muy claramente esta estrecha relación temporal entre los signos del Reino de Dios y su venida definitiva en la parábola de la higuera (Mc 13,28s): «De la higuera aprended esta parábola: cuando sus ramas están tiernas y brotan las hojas, caéis en cuenta que el verano ya está cerca. Así también vosotros, cuando veáis que sucede esto, caed en cuenta de que está cerca, a la puerta». El contexto actual de la parábola es secundario. La parábola originaria no trataba ni de la venida del Hijo del Hombre ni de signos apocalípticos futuros, sino del Reino de Dios y de los signos que en el presente hace Jesús en medio del pueblo (Lc 7,22). Pueden estar seguros: de la misma manera que cuando en Israel la higuera está madura inmediatamente llega el verano, así ahora, sin dilación, llega el Reino de Dios¹. La parábola de la higuera confirma la estrecha relación entre la presencia dinámica del Reino y su plenitud en un futuro inminente. Porque el Reino de Dios está a la puerta, se abren camino sus signos.

Su presencia dinámica y sus signos garantizan que llega pronto².

Al final de su vida, pese a la adversidad y la muerte presentida, no se modifica la certeza de Jesús sobre la irrupción definitiva y cercana del Reino de Dios³. Sin duda que la vida, sobre todo con la experiencia del dolor, del fracaso y de la muerte, le hicieron a Jesús -como sucede a todos los hombres- modificar y enriquecer su experiencia de Dios.

No entiende lo mismo cuando dice Dios en su proclama inicial que cuando se dirige a Dios en la oración del huerto. En la oscuridad del aparente fracaso no retrocede la fe de Jesús y es entonces cuando llega a plenitud su entrega libre a la causa de Dios. Tuvo que asumir su misma muerte en su anuncio del Reino. La despedida de sus discípulos, en la última cena, está traspasada de tensión escatológica ante el Reino inminente, en el que todos se volverán a reunir (Mc 14,25). Incluso es posible que Jesús llegase a entender su muerte como medio para la llegada del Reino.

El Reino es la causa del Abba, de un Dios que Jesús vive y experimenta como Padre con una conciencia muy singular. La Teología y la Escatología son inseparables. Porque Dios es Padre, amor y cercanía a los hombres, les invita apremiantemente, irrumpe en la historia y desarrolla un proyecto de salvación. Es el Reino del Abba, la llegada de su amor que crea una situación nueva; a la vez, al Dios Abba no hay acceso sino a través de su Reino, de su causa en el mundo, que se identifica con la causa misma del hombre. Lo que hasta el historiador más crítico tiene que reconocer como núcleo del anuncio de Jesús, el Reino y el Abba, es la afirmación de la inseparabilidad de la fe y de la justicia. Dios está presente en la historia, pero no para legitimarla (la Cruz nos lo recuerda), sino para remitirla de

forma apremiante, exigente y esperanzada, hacia un futuro de plenitud. La última vocación de la fe en el Hijo de Dios hecho hombre, es evitar la esquizofrenia de la modernidad: o afirmar a Dios a costa del hombre (que acaba en idolatría), o afirmar al hombre negando a Dios (que acaba en una completa deshumanización).

b) El Reino de Dios de Jesús y las tradiciones de Israel

¿EN QUÉ corrientes o tradiciones judías concretas están los antecedentes del anuncio de Jesús sobre el Reino de DIOS? Es claro que Jesús recoge una vieja aspiración profética, presente sobre todo en el Deuterocanónico. Para este profeta, que intenta alentar la esperanza del pueblo en el destierro, la Buena Noticia por antonomasia, el Evangelio, es el anuncio de que Dios reina: «¡Qué Hermosos son sobre los montes los pies del mensajero que anuncia la paz, que trae buenas noticias, que anuncia salvación, que dice a Sión: ya reina tu Dios!» (Is 52,7). Equivale en aquellas circunstancias concretas a la liberación del exilio y vuelta a la tierra. Para los profetas la salvación tiene siempre una fuerte carga material y el Reino de Dios es la justicia para los pobres y oprimidos. En el judaísmo del siglo II antes de Cristo floreció la literatura apocalíptica, que tiene sus antecedentes en los profetas, sobre todo en Ezequiel, y es una típica expresión de una situación de opresión y angustia. Recurre a imágenes míticas en las que se aniquila imaginariamente a los adversarios, se alienta la esperanza de los que sufren, se escudriñan los signos del futuro; la literatura apocalíptica suspira por el cambio radical, por la novedad de Dios e, incluso, por su venganza. Esta literatura sitúa la historia en un horizonte universal, frecuentemente de una manera dualista y bélica: como una guerra entre los hijos de la luz y de las tinieblas, entre Dios y Satán. Parece indudable que Jesús hace un cierto uso de categorías apocalípticas y se inscribe en la tensión de un pueblo sufriente que se expresa en una religión de salvación divina futura. Pero también hay que contar en el mensaje de Jesús con la influencia del pensamiento sapiencial. La afirmación de la presencia del Reino de Dios presupone la historia presente como ámbito de la acción de Dios. Así se evita la huida apocalíptica fuera de la realidad; se vincula la fuerza creadora de la utopía apocalíptica al presente histórico. Y, viceversa, la fe en la creación, que se convertía en el judaísmo en una teología conservadora legitimante del status quo, quedaba abierta, por presión del pensamiento apocalíptico, al futuro, a la posibilidad de cambio, a la llegada de algo nuevo.

c) El Reino de Dios buena noticia para los pobres

AHOR SE PUEDE entender algo central del anuncio de Jesús: el Reino de Dios es una buena noticia para los pobres. Hay que entenderlo bien: el Reino de Dios es para todos, sin duda alguna. Precisamente si por algo se distingue Jesús es por romper sectarismos seculares, por no limitarse a una élite de elegidos, por comer tanto con pecadores (Mc 2,15ss; Lc 15,2) como con fariseos notables (Lc 14,1) y con ricos de mala fama (Lc 19,1-10). Lo que se afirma es que sólo para los pobres el Reino de Dios es buena noticia (Lc 4,18; 6,20; 7,22 s); que, por el contrario, los ricos pueden sentirla como mala noticia (Lc 6,24-26; Mc 10,17-27). Ciertamente, ante Jesús y el Reino todos estamos necesitados de conversión, pero no todos los intereses ni todas las situaciones se ven afectadas de la misma manera. Una y otra vez comprobamos que esto no es fácil de entender; que no pocas veces se buscan interpretaciones acomodaticias. Pero ya Jesús era muy consciente del carácter escandaloso de su anuncio del Reino: «... se anuncia a los pobres la buena noticia; ¡y dichoso aquel que no se escandalice de mí!» (Lc 7,22 s; Mt 11,9 s). «Bienaventurados los pobres, porque vuestro es el Reino de Dios» (Lc 6,20). Aquí no se trata de una exaltación de la pobreza material como un bien en sí mismo, ni de la pobreza espiritual como una virtud moral. No se trata de la pobreza sino de los pobres reales. No es un tema moral, sino teológico. Las bienaventuranzas no son sino una explicitación del anuncio de la inminencia del Reino de Dios: «Bienaventurados vosotros los pobres, los hambrientos, los afligidos... porque el Reino de Dios está llegando y vuestra liberación es inminente». Jesús recoge toda la tradición profética. El Reino de Dios iba a ser la reafirmación plena de la justicia: «Edificarán casas y las habitarán, plantarán viñas y comerán su fruto. No edificarán para que otro habite, no plantarán para que otro coma... mis elegidos disfrutarán del fruto de sus manos» (Is 65,21 s); tanto el profeta escatológico (Is 61,1-3), como el Mesías (Is 11,1-11) iban a ser instrumentos de la justicia de Yahvé. Pues bien, Jesús anuncia -ahí está la buena noticia- que el clamor por la justicia de los pobres, testimoniado por los mejores textos proféticos, está en trance de cumplirse.

El Reino de Dios es para los pobres no porque sean gente más virtuosa o más piadosa, sino porque son pobres y sufren la injusticia. El Reino de Dios no es, primariamente, una doctrina moral, sino, ante todo, el anuncio sobre el amor de Dios que irrumpe y busca preferentemente a los últimos y desgraciados. Antes, en el tema de los exorcismos, hemos visto en clave apocalíptica lo que ahora volvemos a encontrar en clave profética: el Reino de Dios llega conflictivamente. La fe en el Reino de Dios, como pasión por la justicia, como victoria sobre el pecado en todas sus dimensiones, es el hilo central y más creativo que va a dirigir la evolución de la fe de los primeros cristianos, como había dirigido el desarrollo de la fe veterotestamentaria.

d) Implicación de la persona de Jesús en el anuncio del Reino de Dios

PARA SEGUIR esta evolución hay que atender a otro factor: a la implicación de la persona de Jesús en su anuncio del Reino. Es claro que Jesús no hace de su persona un objeto propio y directo de su mensaje. Por eso, todos los esfuerzos de la investigación histórica centrados de forma inmediata en la persona o en la conciencia de Jesús fracasan. Sin embargo, su persona está implicada en su anuncio del Reino de Dios. Considera que su venida y su

actuación son decisivas para la llegada de este Reino. De forma indirecta e implícita, pero también indisoluble, la persona de Jesús está vinculada a la cercanía de Dios que él anuncia, simboliza y realiza. La Buena Noticia proclamada por Jesús no se puede separar del acontecimiento de su misión. La identidad entre la radicalidad exigida por el seguimiento de Jesús y la requerida por el Reino de Dios no hace sino confirmar el lugar de la persona de Jesús en su propia predicación.

Creo que después de todo lo dicho es obvio que Jesús no anunció expresamente su futura venida gloriosa. La espera del Reino de Dios inminente no deja lugar para ella y, además, es difícilmente compatible con el estilo de la predicación de Jesús que no se centra, de forma directa, en su persona. Pero Jesús sí afirma que el Reino de Dios es inseparable de su persona; sí afirma que el hombre se juega su destino cara al Reino en la actitud que adopta ante él y su predicación: «Todo el que se declare por mí ante los hombres, también el Hijo del Hombre se declarará por él ante los ángeles de Dios. Pero el que me niegue delante de los hombres, será negado delante de los ángeles de Dios» (/Lc/12/08-09; /Mt/10/32-33; cfr /Mc/08/38)8. Y, por supuesto, al final Jesús tiene la plena seguridad de que el Reino de Dios supondrá la reivindicación de su propia persona. Pues bien, esta función, más bien implícita pero decisiva, de Jesús respecto al Reino de Dios, va a ser explicitada y subrayada por la Iglesia posterior a la luz de la experiencia pascual. Ella dará pie a la afirmación de que la manifestación definitiva de Reino de Dios será la Parusía gloriosa de Jesús como Señor e Hijo del Hombre.

2 LA PARUSÍA DEL SEÑOR COMO TRANSFORMACIÓN POSPASCUAL DE LA PREDICACIÓN DE JESÚS DEL REINO DE DIOS.

a) Continuidad del Evangelio en la discontinuidad del kerigma

LA PRIMERA comunidad pospascual se encuentra en una relación de continuidad/ discontinuidad con el movimiento de Jesús de antes de Pascua. Es innegable la voluntad histórica y teológica de vinculación con el Jesús terreno y el deseo de mantener la causa de su vida.

Negar lo es saltarse todas las leyes de la psicología y de la sociología, además de desconocer la naturaleza de la fe cristiana. Pero, a la vez, se verifica una transformación de la predicación y de la fe en virtud de la nueva situación y de la experiencia pascual. En frase, que se ha hecho famosa, KÄSEMANN habla de «continuidad del Evangelio en la discontinuidad del Kerigma».

Es decir, hay un doble movimiento: vinculación con Jesús y su causa, y transformación de esa relación. Sólo transformada podía mantenerse esa relación. La experiencia pascual abre nuevas perspectivas a su vinculación anterior con Jesús. Las diversas confesiones de fe siempre se vinculan y desarrollan algún aspecto del Jesús de Nazaret terreno. Por eso, la fe cristiana tiene su origen y su legitimidad histórica en la persona y en la obra de Jesús.

b) La Parusía inminente

EL NUEVO TESTAMENTO espera una manifestación futura, gloriosa y definitiva de Jesucristo o de Dios, que significará el fin de la historia. Para expresarla se ha popularizado la expresión Parusía del Señor9. En el Nuevo Testamento se describe con un lenguaje apocalíptico evidente (nubes, trompeta, cataclismos, voz del arcángel, resurrección de los muertos, derrota de las potencias adversas). El Nuevo Testamento también conoce, junto a ésta, otras formas de designar el acto final. Sobre todo es frecuente utilizar la terminología y las imágenes de «el día de Yahvé» del Antiguo Testamento, pero interpretadas cristológicamente. Así se habla de «el día del Señor» (1 Ts 5,2; 2 Ts 2,2; 1 Cor 5,5), «el día de Nuestro Señor Jesucristo» (1 Cor 1,8), «el día de Nuestro Señor Jesús» (2 Cor 1,14), «el día de Cristo» (Fil 1,10; 2,16) o, simplemente, «el día» (1 Cor 3,13; Rom 2,16; 2 Tm 1,18; 4,8, etc.).

En los evangelios sinópticos se habla -también con lenguaje apocalíptico- de «la venida del Hijo del Hombre», referida, sin duda, a la manifestación futura y gloriosa de Jesús, con fuerte acentuación judicial (Mc 8,38; 13,26 par; 14,62 par; Mt 24,27.37.39.44; Lc 17,24.26.30; 12,40; Mt 13,41; 16,27; 19,28; 25,31; Lc 17,22; 18,8; 21,36).

En las cartas pastorales, más tardías, se utiliza una palabra muy griega, «epifanía», que se aplica tanto para la primera aparición histórica de Cristo (2 Tm 1,10; Tit 2,11; 3,4) como para su venida final (1 Tm 6,14; 2 Tm 4,1.8; Tit 2,13)10.

La primitiva fe cristiana tiene una acentuadísima orientación escatológica. Posiblemente la Cristología más antigua confesaba explícitamente a Jesús, como el Señor o el Hijo del Hombre, cuyo regreso se esperaba inminentemente. La Parusía del Señor o del Hijo del Hombre sería la manifestación evidente y plena del Reino de Dios. He aquí una sede de datos que avalan esta afirmación: -Se nos ha conservado, en su propio idioma, la invocación imperativa, posiblemente de uso litúrgico, con que la primitiva comunidad aramea se dirigía a Jesús: Maranatha, «¡Ven, Señor!» (1 Cor 16,22; Did 10,6; Apoc 22,20)".

-La estancia de la primitiva comunidad, formada principalmente por galileos, en Jerusalén y no en Galilea se debe a su tensa espera escatológica, ya que era en esta ciudad donde debían tener lugar los acontecimientos finales.

-Hay que considerar también el peso de la mentalidad mesiánico- apocalíptica en el judaísmo del tiempo. En este ambiente era inevitable que la resurrección de Jesús y la experiencia del Espíritu fuesen interpretadas por los

discípulos como el inicio de los acontecimientos escatológicos, cuya culminación se esperaba para muy pronto con la plenitud del Reino de Dios y la venida de Jesús como el Hijo del Hombre.

-Con estos presupuestos se comprende que la comunidad primitiva acentuase con fuerza los rasgos apocalípticos del mensaje de Jesús y viviese en una ardiente espera escatológica. En este ambiente se forjan las descripciones de la venida gloriosa y justiciera del Hijo del Hombre, a base de una imaginería procedente de Daniel, el libro apocalíptico del Antiguo Testamento.

En Pablo se mantiene la tensa espera de la Parusía cercana, ¡escrita con imágenes apocalípticas y que, piensa, tendrá lugar durante su vida (1Ts 4,1517; 1Co 15,5 1).

c) De la venida del Reino de Dios a la Parusía del Señor Jesús

LA EXPERIENCIA pascual fue originalmente la experiencia de que el Reino de Dios predicado por Jesús se va a consumir pronto. La reivindicación por Dios del crucificado era inseparable de la consumación de su obra de forma inmediata. La fe en la Parusía cercana no es sino la transformación pospascual de la inmediatez del Reino de Dios; es la convicción de los primeros creyentes de que Dios ha reivindicado a Jesús. La resurrección de Jesús y la espera de su

Parusía inmediata estaban vinculadas de forma indisoluble en la experiencia pascual originaria.

Evidentemente, la espera de la Parusía -la espera de la consumación del Reino de Dios- incluye a la persona de Jesús, será «la Parusía de Nuestro Señor Jesús». Porque la comunidad sabe que el Reino es inseparable de la persona de Jesús. Por eso, la culminación del Reino será necesariamente la manifestación de Jesús como Señor e Hijo del Hombre.

La Parusía y la cristología correspondiente del Maranatha («¡Ven, Señor!»), la más antigua de todas, se vincula al aspecto central del Jesús histórico, a su proclamación del Reino de Dios. Aquí reside el origen histórico de la fe en la Parusía de Cristo Pero quiero subrayar algo muy importante. Los cristianos primitivos saben que el hecho decisivo ya ha tenido lugar; que, en la Pascua, Dios ha reivindicado realmente la persona de Jesús; que el Reino anunciado llega realmente en el crucificado que vive. Y si esperaban con tanta ansiedad el fin de la historia y la plenitud del Reino es porque estaban convencidos de que Jesús era la primicia y el precursor de ese Reino. Por eso, el retraso de la Parusía no iba a suponer una crisis insuperable ni dramática. La fe cristiana no es apocalíptica, sino escatológica. No depende de imágenes para barruntar el futuro -aunque se usen- sino de la convicción de que Dios ha actuado irrevocablemente en Jesús de Nazaret.

RD/PARUSIA PARUSIA/RD: Con el paso del tiempo, la fe cristiana irá explicitando cada vez más la presencia y actividad del Señor glorificado, mientras pasa a un plano secundario la espera de su venida futura. El culto irá siendo cada vez más la vinculación con el Señor sacramentalmente presente y no el clamor (Maranatha) por la vuelta del que viene a consumir su obra. Cuando se oculta la Parusía se oculta el Reino. Entonces el peligro es muy grande porque la fe cristiana pierde su tensión escatológica, su «aguijón apocalíptica», y puede convertirse en una institución que ofrece seguridad y administra poder.

3 LA PARUSÍA DEL HIJO DEL HOMBRE

a) Tradición sinóptica, de origen comunitario y carácter apocalíptico

EN ESTE PUNTO tengo que abordar un problema en que se hace patente la dificultad y hasta el embrollo de las creencias escatológicas. Ya he señalado que hay afirmaciones sobre la Parusía que hablan de la venida del Señor y otras de la del Hijo del Hombre. Pues bien, muchos autores piensan que los dichos sobre la Parusía del Hijo del Hombre son los más antiguos y tienen su origen, de una forma u otra, en el Jesús histórico. Es decir, piensan que Jesús mismo ha anunciado explícitamente la Parusía del Hijo del Hombre; de esta manera, creen encontrar explícitamente en el mensaje de Jesús el origen¹⁸ de la fe de la Iglesia primitiva en la Parusía.

Los que así piensan, a su vez, se subdividen. Para unos, la Parusía del Hijo del Hombre anunciada por Jesús se refiere a su propia venida gloriosa. Para otros, por el contrario, Jesús anunció la venida de una figura escatológica diferente a él mismo, siendo la Iglesia primitiva quien, más tarde, le identificó a él con el Hijo del Hombre¹⁹.

Como se ve, el tema del Hijo del Hombre es uno de los más intrincados y discutidos de la investigación del Nuevo Testamento. Los estudiosos se preguntan hoy lo mismo que, con extrañeza, se preguntaban las gentes en el Evangelio de Juan: «¿Quién es este Hijo del Hombre?» (Jn 12,34).

Evidentemente no es posible discutir aquí todo el asunto. De forma resumida, mi opinión es la siguiente: las afirmaciones sobre la venida futura gloriosa del Hijo del Hombre aluden siempre a Daniel 7,13 y son creación de la comunidad, que se basa en este lugar del Antiguo Testamento. Estos textos hay que situarlos en el ambiente apocalíptico y en la tensión escatológica en que vivían los primeros cristianos y son una expresión -no la más primitiva- de la esperanza en que Jesús vendría pronto a consumir su obra. Los dichos sobre la Parusía del Hijo del Hombre se encuentran sólo en los evangelios. Los dichos sobre la Parusía del Señor, que aplican a Jesús el tema del día de Yahvé del Antiguo Testamento, se extendieron más y prevalecieron sobre los otros. Dentro de los mismos evangelios sinópticos, la tradición sobre la venida gloriosa del Hijo del Hombre es diferente de la tradición que habla

del Reino de Dios y difícilmente compatible con ella, lo que demuestra su carácter secundario, es decir, su no procedencia de Jesús.

Cuando se habla de la venida del Hijo del Hombre se subraya, quizá, más que el aspecto consolador para los justos, el carácter judicial y amenazador con los perseguidores e injustos. Ya sabemos que es típico de la literatura apocalíptica, como expresión de sectores oprimidos y marginales, la destrucción imaginaria de los adversarios y la esperanza por la intervención justiciera de Dios²¹.

b) Origen de la interpretación de la Parusía como la venida del Hijo del Hombre

EN ESTE PARÁGRAFO pretendo justificar y desarrollar las afirmaciones realizadas sobre la Parusía del Hijo del Hombre. Señalo una serie de puntos, que espero permitan seguir con claridad el desarrollo de un problema muy académico, pero de indudables repercusiones a la hora de detectar el mensaje y la persona del Jesús terreno.

1) LA EXPRESIÓN aramea (bar nasha = hijo-de-hombre) que subyace a la griega (huios tou anthórou) no tenía sentido titular en tiempo de Jesús; es decir, no designaba a un salvador y juez escatológico futuro. Es comúnmente admitido que bar nasha quiere decir «alguien», «alguno», o, simplemente, «hombre-», «ser de la especie humana», como hijo de la mentira quiere decir mentiroso o hijo de] pecado, pecador. Quizá también «se utilizaba como alusión perifrástica a uno mismo»

2) LOS TEXTOS apocalípticos en que se habla de un hijo de hombre (4 Esdras y Libro de las Parábolas de Henoch Etiópico) probablemente no se refieren a una persona concreta ni utilizan la expresión con sentido titular. En todo caso son textos posteriores al tiempo de Jesús.

Es claro que en Daniel hijo de] hombre no es un título ni designación de un salvador escatológico. Esta figura se encuentra en la famosa visión del capítulo 7 del libro mencionado; aparecen allí cuatro «COMO bestias» tremendas, que luchan contra los santos y representan a las diversas potencias que han ido oprimiendo al pueblo de Dios.

En contraposición a ellas, surge un «como hijo de hombre», es decir «como un hombre» (no como una bestia), que se impone sobre los monstruos y recibe el imperio, el honor y el reino de parte de Dios. Hay que notarlo bien: este hijo de hombre no viene del cielo a la tierra, sino, al revés, se eleva de la tierra y va hacia el cielo, hasta el trono de Dios que le llena de gloria (cfr 7,13). Después de la visión, en la segunda parte del capítulo, se explica su significado y queda claro que este hijo de hombre, como las bestias a las que se contraponen, es una simple imagen, que se refiere al pueblo de los santos (por contraposición a las potencias que lo han subyugado: babilonios, medos, persas, griegos).

3) EL QUE el Hijo del Hombre no era un título escatológico en tiempo de Jesús ni una designación de un salvador o juez futuro, cuya venida se esperaba, es una aportación muy importante de la investigación reciente, cada vez más aceptada por los estudiosos, y que contribuye decisivamente a aclarar un complicado problema histórico y exegético. Jesús no habló de su venida gloriosa futura bajo la figura del Hijo del Hombre. Por supuesto, tampoco esperó la venida de un Hijo del Hombre diferente de sí mismo. Esto, aparte de ser incompatible con los datos históricos y filológicos presentados²⁶ es también incompatible

con el carácter escatológico y definitivo que Jesús atribuye a su persona y a su obra, que no deja lugar para ningún otro salvador.

4) DE TODO lo dicho se sigue que Hijo de] Hombre es un título forjado por la comunidad cristiana para aplicarlo a Jesús. Si esto es así, ¿por qué se aplica a Jesús lo que Dan 7 dice de un «como hijo de hombre»? ¿Cuál es el origen de las afirmaciones sobre la Parusía del Hijo del Hombre? ¿Cómo es que si el hijo del hombre de Daniel va de la tierra al cielo para ser glorificado por Dios, los textos evangélicos hablen del Hijo del Hombre que viene glorioso del cielo a la tierra?

Esquemáticamente, presento la hipótesis que me parece más verosímil. Ante todo, conviene recordar el ambiente apocalíptico de la primera comunidad pospascual. Nada más lógico, en esas circunstancias, que echar mano de Daniel, el único libro apocalíptico del Antiguo Testamento.

Pues bien, probablemente en un primer momento el texto de Daniel se utilizó para expresar la glorificación de Jesús en su resurrección. Como el hijo del hombre de Daniel es investido por Dios de toda la gloria tras superar las pruebas que le infligen las bestias, de la misma manera Jesús es exaltado y glorificado tras superar la pasión y la muerte. El texto así utilizado corresponde al sentido original en Daniel, que describe la ida a Dios y la glorificación junto a Él. Muy pronto la fe en la Parusía de Cristo, primera expresión de la fe cristológica e íntimamente unida a la espera de] Reino de Dios, se expresó como la Parusía o venida gloriosa de ese Hijo del Hombre a quien se consideraba glorificado junto a Dios. Y esta formulación de la fe en la Parusía (que no es ni la única ni la más antigua), como venida justiciera y gloriosa del Hijo del Hombre, entrará en la tradición sinóptica.

5) UNA ÚLTIMA cuestión nos lleva al punto de partida de todo el proceso: ¿utilizó Jesús algún tipo de expresión o de imagen, que haya servido de base a esta cristología del Hijo del Hombre de la iglesia primitiva?

Parece evidente que sí. En los evangelios la expresión bar nasha -Hijo del Hombre- aparece muchas veces en boca de Jesús, no sólo para hablar de su venida futura, sino también para referirse a su ministerio terreno (Mc 2,10.28 ...) y a su pasión y muerte.(Mc 8,31; 9,31; 10,33)²⁸ . Destacan dos hechos: esta expresión aparece siempre y sólo en labios de Jesús, y son los evangelios los únicos textos de] Nuevo Testamento que la usan²⁹.

La mejor explicación es que la expresión aramea bar nasha fue efectivamente usada por Jesús, quizá incluso como expresión discreta para designarse a sí mismo en momentos de especial relieve o sugerencia. La traducción de la

expresión al griego la convirtió en enigmática, pues se perdía su sentido habitual sólo perceptible en el idioma original. Pronto la expresión se relacionó con el texto de Daniel y dio origen a una cristología de carácter apocalíptico, centrada en la

venida gloriosa de Jesús como Hijo de Hombre.

Nos encontramos con un ejemplo de reinterpretación cristológica del Antiguo Testamento por parte de la comunidad cristiana. Se sirven para ello de un procedimiento judío, llamado derásico, presente también en los escritos de Qumrán, siguiendo el cual se reinterpretan con gran libertad los textos veterotestamentarios para aplicarlos a la situación de la comunidad y a sus expectativas, en donde se supone que encuentran o encontrarán cumplimiento.

4 DECEPCIÓN POR EL RETRASO DE LA PARUSÍA

a) El retraso de la Parusía como problema real

FRECUENTEMENTE los intérpretes modernos sienten desazón y malestar ante el aspecto histórico y temporal («el Reino que llega», «la Parusía inminente») de la primitiva fe cristiana y pretenden escamotear el problema. Hacen a veces, por ejemplo, una reducción existencial-individualista, según la cual la inminencia del Reino no sería más que un medio pedagógico empleado por Jesús para evocar la permanente cercanía de Dios a nuestras vidas. O se afirma que la Parusía de Cristo no sería otra cosa que su venida a través del Espíritu que se realiza de manera constante. O se interpreta en clave ética: se trataría de mantener la responsabilidad moral del sujeto colocado siempre ante un Dios que puede sorprender en cualquier momento

Pero es un anacronismo total, cuando no una trampa, no reconocer que la Iglesia primitiva entendía la cercanía del Reino histórica y temporalmente. Más aún, en el Nuevo Testamento vemos que el retraso de la Parusía hacía surgir serios problemas en el interior de la comunidad. Pablo tiene que tranquilizar a los Tesalonicenses inquietos porque los cristianos se mueren y el Señor no acaba de venir. También desde afuera se echa en cara a los creyentes que pasa el tiempo y sus expectativas no se cumplen. Dicen «en son de burla: ¿Dónde queda la promesa de su venida? Pues desde que murieron los padres, todo sigue como al principio de la creación» (2 P 3,4; cfr 1 Clem 23,3-5). Una opinión muy extendida entre estudiosos modernos considera

que esta crisis fue tan grave que provocó, en un momento dado, una ruptura radical con lo que había sido el movimiento apocalíptico de Jesús para dar paso al nacimiento de la Iglesia cristiana. Ya en su tiempo lo dijo Loysi con frase lapidaria: «Jesús anunció el Reino y lo que vino fue la Iglesia».

¿Es esto verdad? ¿Se puede constatar tan grave decepción y crisis?

¿Se dio una tal ruptura con el proyecto inicial de Jesús?

Hay que responder que no a estas preguntas.

¿Por qué? Porque la Iglesia primitiva, desde el primer momento, tuvo muy claro que la acción decisiva de Dios ya había tenido lugar en Jesús de Nazaret, sobre todo en su muerte y resurrección, que el Reino de Dios ya había venido con él³². La Iglesia primitiva continúa y

desarrolla la dialéctica, que hemos visto en Jesús, entre un presente con valor escatológico ya y un futuro que llega vinculado con él. Esta Iglesia, incluso, acentúa más el carácter escatológico del presente: la experiencia pascual le hace descubrir que en el crucificado-resucitado ha llegado el Reino por él anunciado.

La estructura de la fe cristiana es escatológica, no apocalíptica. Se usan imágenes apocalípticas, pero con una diferencia esencial, porque no se especula en torno al futuro, ni se expresa una compulsiva tensión por la salvación venidera. La fe es cristocéntrica, se parte de que Dios, en Jesús, ha visitado definitivamente a los hombres. Incluso el libro cristiano aparentemente más apocalíptico, el Apocalipsis de Juan, despliega una batería imponente de imágenes del futuro, pero el punto de partida es la muerte sacrificial de Jesús y la experiencia de la salvación, que se afirma con fuerza y detalle al principio.

En Pablo hay un lugar muy significativo. En el texto en que más claramente expresa su creencia en una Parusía durante la presente generación, en el que hace de esta proximidad motivo de consuelo y exhortación, dice en un momento dado: «... Nuestro Señor Jesús, que murió por nosotros, para que, velando o durmiendo, vivamos juntos con él» (1 Tes 5,10); es decir, Pablo confiesa que, en el fondo, tiene un valor muy relativo el momento de la Parusía, si tendrá lugar estando él y sus lectores vivos o muertos, porque lo decisivo es que Jesús ha muerto por nosotros y eso nos garantiza la salvación. El retraso de la Parusía ocasionó, sin duda, problemas doctrinales y prácticos. Pero su asimilación en la fe y, consiguientemente, la reflexión sobre la vida de la comunidad cristiana en el tiempo se realizó en un proceso no gravemente traumático y de forma paulatina desde los primeros escritos del Nuevo Testamento.

b) La decepción de los grupos mesiánicos la luz de la sociología

NO POCAS VECES se pueden iluminar aspectos importantes de la historia del Cristianismo primitivo a partir de la historia de las religiones y de la sociología. La Iglesia está sometida a las leyes de todas las instituciones. Pero, desgraciadamente, nuestro estudio de ella peca con frecuencia de un idealismo excesivo. ¿Por qué será que hay menos prevención en utilizar las ciencias modernas para estudiar a Jesús que para estudiar a la Iglesia? Sin

embargo, la consideración teológica sólo será creíble en la cultura contemporánea cuando dialogue y se articule con los saberes humanos. La ciencia sociológica ha elaborado una teoría muy útil para comprender lo que supuso el retraso de la Parusía en la Iglesia primitiva: se trata de la *cognitive dissonance* (teoría del «conocimiento fallido»). Con ella se explica la reacción de un grupo ante el incumplimiento de sus creencias más fundamentales. La teoría se ha solido aplicar al estudio de diversas sectas milenaristas de pueblos primitivos, a la secta de Qumrán³⁵, a movimientos mesiánicos del judaísmo medieval, a fenómenos modernos como los Black Muslim de Norteamérica, los Testigos de Jehová y los Adventistas del Séptimo Día. Todos estos grupos coinciden en su fuerte talante apocalíptico, en su cálculo inicial de una fecha concreta y cercana para el fin del mundo, y en el incumplimiento de esta previsión. La analogía con la comunidad cristiana primitiva es palpable.

¿Qué se constata en todos estos casos? ¿Se produce, acaso, la desaparición del grupo ante el fallo de sus cálculos apocalípticos o, al menos, tiene lugar una crisis radical? Generalmente, no. En la medida en que la adhesión al grupo haya supuesto una ruptura dura con el medio ambiente, la decepción se supera e, incluso, provoca un entusiasmo mayor. En estos casos se constatan tres hechos. Primero, la tendencia a asociarse con quienes tienen la misma opinión, es decir, un movimiento de repliegue o consolidación interna. Segundo, un fuerte auge del celo misionero, de modo que la conversión de nuevos adeptos sirva como confirmación del sistema de creencias. Tercero, una serie de explicaciones o reinterpretaciones de las creencias para superar la disonancia producida³⁶.

Estas reacciones se encuentran también en el Cristianismo primitivo. El retraso de la Parusía es uno de los acicates para la tarea misionera: «Es preciso que antes (del fin del mundo) sea proclamada la Buena Nueva a todas las naciones» (Mc 13, 10; cfr Lc 21,24; 2 Pd 3,9).

También para Pablo antes del fin del mundo tiene que completarse la misión entre las gentes (Rom 11,25). Y, por supuesto, la experiencia de una historia que no se acaba obligó a la Iglesia primera a reinterpretar su Escatología. Es lo que vamos a examinar a continuación.

c) El retraso de la Parusía en el Nuevo Testamento

PARUSIA/RETRASO: ¿CÓMO REPERCUTIÓ la decepción por el aplazamiento de la Parusía?, ¿qué huellas ha dejado en el Nuevo Testamento?

Voy a señalar algunos datos a través de los cuales se puede vislumbrar el proceso que experimentó la Iglesia primitiva.

1 PABLO esperaba que la Parusía tendría lugar durante su vida. Las cartas más antiguas reflejan una más aguda expectación de la Parusía cercana. En su primer escrito, primera carta a los Tesalonicenses como ya he señalado, hay una descripción fuertemente apocalíptica de la Parusía que pretende consolar a sus destinatarios inquietos por los muertos antes del regreso del Señor. Pero lo fundamental para el Apóstol es subrayar que la salvación, como un estar para siempre con Cristo (1 Ts 4,17), es algo garantizado independientemente del momento en que tenga lugar (1 Ts 5,10). Incluso hay una relativización expresa de la importancia del momento: «En lo que se refiere al momento y al tiempo, hermanos, no necesitáis que os escriba. Vosotros mismos sabéis perfectamente que el día del Señor ha de venir como ladrón en la noche» (1 Ts 5,1-2). Pero se ve que la expectación era tan ardiente entre los Tesalonicenses que es necesaria una segunda carta para moderarla: «... No os dejéis alterar tan fácilmente en vuestros ánimos, ni os alarméis por alguna manifestación profética, por algunas palabras o por alguna carta presentada como nuestra, que os haga suponer que está inminente el Día del Señor. Que nadie os engañe de ninguna manera». A renglón seguido añade que, antes del fin, debe tener lugar la apostasía y manifestarse el «Adversario», «el Hombre de la Maldad», cuya entrada está ahora impedida por un enigmático obstáculo «que le retiene» (2 Ts 2,6).

2 EN LOS EVANGELIOS se percibe un progreso progresivo de reinterpretaciones ante la demora del fin.

-Hay una primera reacción que pretende mantener la expectación cercana a pesar de las primeras muertes de miembros de la comunidad: «Entre los aquí presentes hay algunos que no gustarán la muerte hasta que vean venir con poder el Reino de Dios.» (Mc 9,1).

-Obviamente esta respuesta pronto resultó insuficiente. Entonces se subraya el carácter imprevisto de la Parusía, su fecha desconocida: «El día del Señor vendrá como un ladrón». Se inculca la perseverancia en la esperanza, pero la fecha pierde su importancia. Sin embargo, la imagen del ladrón se usa con orientaciones diferentes: algunos textos evangélicos siguen presuponiendo que el acontecimiento es relativamente cercano y por eso hay que velar y permanecer despiertos (Mt 24,42-44; Lc 12,39-41; cfr Mc 13,33-37), mientras que en 2 Pd 3,10 se usa como argumento contra los que burlan a los creyentes porque la Parusía no tiene lugar.

-Un paso posterior lo encontramos en varias parábolas que explícitamente cuentan con una larga demora e inculcan la necesidad de no por eso aflojar en el buen comportamiento moral. Así Lucas, en la parábola de las minas, nos habla de un «hombre noble que marchó a un país lejano para recibir la investidura real y volverse» (Lc 19,12). El mismo evangelista comienza así la parábola de los viñadores homicidas: «Un hombre plantó una viña y la arrendó a unos

labradores y se marchó lejos para mucho tiempo» (Lc 20,9).

Es muy importante la parábola de las vírgenes necias y prudentes de Mt 25,1-1338. Ha desaparecido el horizonte de una espera cercana. No se trata, como en otros lugares (Mc 13,33-37; Mt 24,42-44), de velar y no dormir. Aquí todas, también las prudentes, se duermen (Mt 25,5). La falta no reside en esto. La falta reside en que las necias creían que la espera iba a ser corta y no han hecho acopio de aceite suficiente para sus lámparas. Es decir, la necedad es ahora el no haber previsto un largo tiempo antes de la Parusía y no haber actuado en consecuencia.

Este mismo evangelista, Mateo, se caracteriza por la introducción de elementos apocalípticos y por el subrayado del aspecto judicial de la Parusía. Pero ni calcula el futuro ni escudriña signos precursores. Su intención es recalcar la responsabilidad del bien obrar en el presente (Mt 13,36-43; 13,47-50; 24,45-51; 25,1-46). No puede ceder la tensión ante el futuro, aunque éste se aleje. Pero la forma de mantener esta tensión no es la evasión entusiasta ni la pasividad quietista, sino la asunción de las responsabilidades históricas.

3 LA TRADUCCIÓN ética de la tensión escatológica se junta con una reflexión más elaborada sobre el retraso de la Parusía en el último escrito del Nuevo Testamento, la segunda carta de Pedro. La duración de la historia es la oportunidad que Dios concede para la conversión y las categorías del tiempo humano no cuentan para Dios: «Una cosa no podéis ignorar, queridos: que ante el Señor un día es como mil años, y mil años como un día. No se retrasa el Señor en el cumplimiento de la promesa, como algunos suponen, sino que usa de paciencia con vosotros, no queriendo que algunos perezcan, sino que todos lleguen a la conversión ... » (2 Pd 3,8-10).

4 EN LUCAS el retraso de la Parusía ocupa un lugar especial.

Desarrolla las reinterpretaciones, que estaban en marcha antes de él, y elabora una teología de la historia en que, de forma explícita, se subraya la existencia de un tiempo de la Iglesia, específico y largo, antes de una Parusía que se aleja indefinidamente. La Palabra, los sacramentos, el Espíritu y la Iglesia son realidades que llenan el tiempo actual entre el pasado clave de Jesús y su vuelta gloriosa futura. Esta comprensión lucana de la historia, desarrollada a través del Evangelio y de los Hechos, ha configurado decisivamente la Teología y la vida de la Iglesia posterior.

5 EN GENERAL en el Nuevo Testamento se observa un desplazamiento en el concepto de salvación. Las cartas auténticamente paulinas subrayan la dimensión futura de la salvación: esperamos a su Hijo, «que ha de venir de los cielos... y que nos salva de la cólera venidera» (1 Tes 1,10); «nuestra salvación es objeto de esperanza» (Rom 8,24); «si hemos muerto con Cristo, creemos que también viviremos con él» (Rom 6,8). En cambio, en las cartas de la cautividad, deuteropaulinas, el énfasis se pone en la dimensión presente de la salvación, mientras que la futura sólo tenuemente aparece: «Habéis resucitado con Cristo» (Col 3,1); «Nos vivificó juntamente con Cristo y con él nos resucitó y nos hizo sentar en los cielos en Cristo Jesús- (Ef 2,5-6).

Esta escatología presentista domina en el evangelio de Juan: «El que no cree ya está condenado» (Jn3,18); «El que escucha mi Palabra... tiene vida eterna... y ha pasado de la muerte a la vida» (Jn 5,24). Continuando esta línea, encontramos en el Nuevo Testamento

grupos que afirman «que la resurrección ya ha sucedido» (2 Tm 2,18) y no dejan lugar ni para la Parusía ni para una esperanza futura. Contra ellos tienen que luchar Pablo en 1 Cor 15 y el autor de 2 Tm. Va a ser la desviación típica de las sectas gnósticas: la salvación entendida como un conocimiento superior, como algo intimista e individual. Un cristianismo de élites culturales, ajeno a las dimensiones sociales e históricas del mensaje de Jesús. Cuando se difumina la

Parusía del Señor y afloja su espera, sucede o la evasión histórica del individualismo gnóstico o el aburguesamiento acomodaticio, peligro permanente de la institución eclesial.

5 LA PARUSÍA Y LA IGLESIA HOY

PUEDA SER para nosotros la Parusía, como para los primeros cristianos, espera ardiente y centro de la esperanza? ¿No estamos perfectamente aclimatados a una historia que consideramos indefinida? ¿El retraso de la Parusía no ha llegado a ser su derogación práctica en la conciencia de los creyentes? ¿No sentimos ante el lenguaje con que se describe la Parusía una extrañeza y una lejanía cultural totalmente insuperable? Estas dificultades son muy reales. Por eso, voy a sugerir, con obligado esquematismo, unos puntos sobre el significado de la fe en la Parusía del Señor para la Iglesia y los creyentes de hoy.

a) El lenguaje apocalíptico, al servicio del Evangelio

EN EFECTO, el lenguaje apocalíptico, lleno de imágenes futuristas y de símbolos, procedentes del Antiguo Testamento, sobre todo el libro del Daniel, y del judaísmo del tiempo, causa extrañeza. Cada uno de sus elementos parece de difícil interpretación, pero es más fácil de captar su significado fundamental y la intención teológica que se persigue.

Habría que reivindicar la importancia de la imaginación en teología, cosa que no es posible desarrollar en este lugar. El futuro se sueña y se profetiza, pero no se define, porque no existe aún y es lo desconocido. Tanto para describir los orígenes como las postrimerías, realidades que por definición se escapan de la experiencia, la Biblia recurre a imágenes apocalípticas y a mitos. Estas cosas no son simplemente falsas, pero requieren una interpretación cuidadosa.

El género apocalíptico era conocido en el ambiente de los autores del Nuevo Testamento, y ellos lo usan con libertad, sin cuidarse de imprevisiones y hasta de contradicciones, porque no lo entienden al pie de la letra sino que lo ponen al servicio de sus objetivos teológicos. Así, por ejemplo, la segunda carta a los Tesalonicenses habla del anticristo («el hombre impío, el hijo de la perdición») como de una figura individual que aparecerá al fin de los tiempos (2 Ts 2,1-12), en la primera carta de Juan el anticristo es un grupo de herejes presente en la comunidad (-los que niegan que Jesús es el Cristo-, cfr 1 Jn 3,18-22), en el Apocalipsis el anticristo son los poderes políticos y religiosos que combaten a la Iglesia (Ap 13,1-18).

En la apocalíptica el pensamiento religioso llega a una visión universal de la historia y, con un lenguaje muy peculiar, subraya que toda ella tiene un sentido querido por Dios y manifestado en Cristo, y que, al final, se impondrá la justicia. Es un error tomar al pie de la letra las descripciones apocalípticas, al estilo de algunas sectas que gustan de anticipar el futuro y escudriñar sus signos. Y esto no es sólo cosa de sectas del tiempo de Jesús o de los iluminados medievales. Las épocas de crisis son dadas a este tipo de especulaciones. La nostalgia del milenio surge en los corazones que sufren. Nuestro tiempo, precipitadamente quizá declarado secular y laico, es pródigo en sectas, gurús, quiromancias y horóscopos. Las dimensiones sofocadas por una racionalidad unilateral y represora se toman la venganza. Nuestra época, poco creyente, es, sin embargo -o quizá por eso- crédula y hasta «crededora». Pero el cristiano entiende la apocalíptica desde el Evangelio y no al revés. El cristiano cree en Jesús como punto de partida que dirige y controla la mirada que se eleva al futuro. La fe implica sobriedad y confianza en la espera, pero también auténtica espera tensa y responsable.

Porque otro error consistiría en una desmitologización absoluta que eliminase la historia y con ella las dimensiones sociales y colectivas de la Escatología. Así sucede cuando se interpreta la Parusía como un mero ropaje literario para expresar la cercanía permanente de Dios a nuestra vida o para inculcar una actitud existencial-individual de responsabilidad ante el futuro. En otras palabras, hay que encontrar un camino entre la desmitologización de gabinete, ahistórica, de las élites y la apocalíptica soñadora de las sectas.

b) La tensión escatológica y la fidelidad de la Iglesia

LAS IMÁGENES apocalípticas con sus catástrofes cósmicas y con su dualismo (hijos de la luz-hijos de las tinieblas; este mundo-mundo futuro) reflejan la oposición y la hostilidad ante el sistema establecido del mundo. El género apocalíptico es característico de sectores marginados y perseguidos. Con frecuencia estas composiciones son auténtica propaganda subversiva, lo que explica su carácter anónimo (o su pseudonimia). Las élites y la ideología dominante jamás se expresan de esta manera 41.

La función sociológica de la escatología futurista, en la medida en que es viva y no un mero dato ideológico, es mantener e incluso azuzar la tensión entre «este mundo» y «los que no son de este mundo». Sólo una comunidad que hace suyos los intereses de los pobres y de los últimos puede realizar esta tarea. Sólo desde el lugar social de los pobres se puede clamar de verdad Maranatha, «¡Ven, Señor!»

I/MUNDO MUNDO/I: Sólo una Iglesia de los pobres puede mantener las lámparas encendidas para esperar a su Señor y su capacidad crítica con los dioses y señores de este mundo. Sólo una Iglesia diferente del mundo puede anunciar algo nuevo al mundo. Sólo así la Iglesia es la vigía del Reino de Dios y la visibilización de sus valores alternativos.

De otra forma la sal se desvirtúa y la luz se oculta bajo el celemín.

Una Iglesia que pierde su tensión hacia la Parusía, su dimensión de pueblo en marcha, se acomoda al presente, confunde la encarnación con la mundanización, se une a los poderosos y acaba legitimando teológicamente el status quo. La historia demuestra claramente que

«la cristología sin la apocalíptica se convierte en ideología de vencedores 42 y la Iglesia sin tensión escatológica en institución de poder.

c) La Parusía del Señor, plenitud del Reino de Dios

LA LLEGADA del Reino de Dios es el centro del Evangelio de Jesús.

Hemos visto que la misma génesis de la fe en la vuelta del Señor responde a las exigencias de este Reino que los primeros cristianos percibían aún incompletas. La Parusía de Cristo es la plenitud del Reino. Por eso la Parusía será la realización definitiva de la justicia y el ejercicio pleno de la soberanía de Dios. En la Parusía queda claro que el Reino de Dios es una buena noticia para los pobres. La consumación de la historia es la manifestación evidente de su sentido; es la manifestación que la verdad de la historia se capta desde el punto de vista de los aparentemente sin futuro; entonces queda clara la verdad de apostar por el servicio contra el poder, por el compartir contra el tener, por el amor gratuito contra la reciprocidad interesada. En la Parusía queda claro que Dios «derriba a los poderosos de sus

tronos y exalta a los humildes, a los hambrientos colma de bienes y despide a los ricos sin nada" (Lc 1,52-53). La opción por el pobre construye el Reino. En la escena grandiosa del juicio final, el mismo Rey se identifica con el pobre: «Venid, benditos de mi Padre, recibid la herencia del Reino preparado para vosotros desde la creación del mundo. Porque tuve hambre y me disteis de comer; tuve sed, y me disteis de beber; era forastero y me acogisteis; estaba desnudo, y me vestisteis; enfermo, y me visitasteis; en la cárcel, y vinisteis a verme" (Mt 25,34-36). La fe en la Parusía ni nos paraliza ni nos desinteresa de la historia.

Al contrario, nos responsabiliza decisivamente. Con nuestra libertad vamos construyendo nuestra propia personalidad que quedará plasmada irrevocablemente. Nuestras acciones históricas tienen un valor permanente (eterno), porque con ellas vamos labrando un mundo

más o menos humano, vamos creando o destruyendo posibilidades para la realización de los demás. El aspecto judicial de la Parusía no es sino la más potente llamada a la libertad de cada uno y a la solidaridad con los demás. Pero, sobre todo, la Parusía -tal como la presenta el Nuevo Testamento- es llamada a perseverar en la esperanza del Reino de Dios, a no abandonar la solidaridad con los crucificados de la tierra; la Parusía es para los creyentes consuelo y esperanza en medio de las dificultades y persecuciones: «Estad siempre alegres en el Señor... El Señor está cerca (Flp 4,4-5; 2 Tes 1,4-10; 1 Tes 1,3; Rom 8,18).

La Parusía supone la resurrección de los muertos: «El último enemigo en ser derrotado será la muerte» (1 Cor 15,26). Sólo así hay triunfo pleno de la justicia. Si el Reino de Dios afectase sólo a una última generación, ¿qué sentido habría tenido tanto sufrimiento en la historia, tanta vida aparentemente inútil? Si todas las anteriores no han hecho sino preparar el camino a una última generación de afortunados, ¿no sigue subsistiendo el esquema de «unos a costa de otros»? Pero importa notar que la mayoría de los textos bíblicos no entienden la resurrección como un hecho neutral destinado a todos los individuos, sino como algo necesariamente positivo, que afecta a los justos y consiste en su vida glorificada. En otras palabras, la resurrección no es una supervivencia para todos; sólo si participamos de una muerte semejante a la suya podemos participar de su resurrección (Rom 6,5-9). La resurrección es la plenitud del Reino de Dios. Y la resurrección es para los crucificados, de la misma manera que el Reino es para los pobres.

d) Sentido de la historia, Parusía y decepciones históricas

ESPERAR la venida del Señor es mantener la conciencia del misterio. Sólo al final se revelará el sentido de la historia. La verdad está escondida en Dios y se identifica con Él. Mientras tanto no hay nada en la historia, ni persona, ni grupo, ni institución, que personifique plenamente la causa de Dios. A Dios lo buscamos, pero no le poseemos, barruntamos sus signos siempre frágiles y ambiguos. La Parusía establece una religión de caminante y no de reposo, de búsqueda y no de posesión, de apertura y no de fanatismo, de espera activa y de adoración. «Ahora vemos confusamente... Entonces veremos cara a cara. Ahora conozco de un modo imperfecto, pero entonces conoceré como soy conocido» (1 Cor 13,12). Sólo entonces se distinguirá con claridad entre el trigo y la cizaña. El hombre no es quién para adelantar el juicio de Dios. Entonces «Dios será todo en todas las cosas» (1 Cor 15,28).

Quizá nosotros podemos rehacer de manera singular el proceso de los primeros cristianos, que purificaron su esperanza en la decepción y en la ruptura de sus imágenes de futuro. Hace muy pocos años vivíamos en medio de un progreso material continuado y, en España, con expectativas políticas ilusionantes para un futuro cercano.

Una tensión apocalíptica coloreaba la vivencia de muchos cristianos. Nuestra generación ha hecho la experiencia de la decepción histórica. Estamos en plena crisis económica y la transición política ha desvanecido muchas ilusiones. Muchos llaman hoy quimera a sus utopías de ayer.

Sin embargo, el ocaso de tantas utopías seculares es una gran ocasión para redescubrir más en profundidad el rostro del Reino de Dios y la auténtica esperanza cristiana. También Jesús tuvo que purificar su idea del Reino y redescubrir el rostro de su Padre. En la oscuridad de unas expectativas rotas se consumó la entrega de Jesús al Padre. El sufrimiento le llevó a la perfección (Heb 5,8-9). Las expectativas más profundas de su corazón conducen al hombre a Dios, pero Dios siempre las reconduce y purifica. A los primeros cristianos la decepción por la Parusía que no llegaba les llevó a redescubrir el valor definitivo de la cruz de Cristo y a apoyarse en ella. Cuando el Nuevo Testamento describe entre convulsiones cósmicas y catástrofes la

venida del Señor está sugiriendo el carácter novedoso de su intervención, la ruptura de lo establecido, la paradoja de la victoria de los crucificados de la tierra. La esperanza cristiana no es un mero futurismo lineal y optimista, sino que se basa en la resurrección de un crucificado. Una cultura instalada en el presente es insensible al dolor humano y, por tanto, incapaz de verdadera esperanza. Sólo cuando se es sensible al dolor de los hombres se puede esperar de verdad en la vuelta del Señor. La madurez humana y cristiana se fragua en el dolor personal y en la adversidad histórica. De ninguna manera se trata de edificar la fe sobre la negación del hombre. La auténtica teología de la liberación -lo estamos viendo- surge en la prueba de la cautividad. El seguimiento del crucificado y la expectativa del Hijo del Hombre van unidas. Cuando se ha escuchado el «Sígueme" de Jesús, y se lo toma en serio, se exclama necesariamente: «¡Ven, Señor!» 43.

.....
1 CONZELMANN, H.: Gegenwart und Zukunft in der synoptischen Tradition, ZThK 54 (1957), p. 287: "En la parábola de la higuera (Mc 13,28 s. par.) el punto está en la absoluta seguridad con la que se puede deducir de los signos no el Reino de Dios en general, sino su cercanía».

2 GRESHAKE, G., y LOHFINK, G.: Noherwartung, Aufer-stehung, Unsterblichkeit, Freiburg, 1975, p. 42 y ss.

3 GRÄSSER, E.: Die Naherwartung Jesu, Stuttgart 1973.

- 4 Así piensa, por ejemplo, SCHORMANN, H.: ¿Cómo entendió y vivió Jesús su muerte:" Salamanca, 1982, pero muchos exegetas sólo llegan a soluciones más sobrias.
- 5 Contra SCHÜRMAN, H., que separa demasiado ambos aspectos y concede prioridad a la teología en «Das hermeneutische Hauptproblem der Verkündigung Jesu. Eschatologie und Theologie im gegenseitigen Verhältnis», Gott in Weit. Fest. K Rahner, I, Freiburg, 1964, pp. 579-607. Es muy justo lo que afirma SCHLOSSER, J.: Le Règne de Dieu dans les dits de Jésus, Paris 1980, p. 683: «Para explicar el hecho de que Jesús -y sólo él- emplee el substantivo basileia como sujeto del verbo venir, no encontramos más que una explicación: Jesús recurre al tema veterotestamentario y judío de la venida de Dios. Lo hace porque ve en la basileia la entrada en acción y la manifestación de Dios en persona. Es imposible una escatología más teológica».
- 8 El texto de Mc es posterior a Mt-Lc (Q) y lo apocaliptiza atribuyendo un papel expreso a Jesús como el Hijo del hombre en el juicio futuro, lo que responde a la tendencia de la Iglesia primitiva. Este proceso se explica en el apartado 3b del presente trabajo.
- 9 Mt 24,3.27.37.39; 1Ts 2,19; 3,13; 4,15; 2Ts 2,1.8; 1Cor 15,23; St 5,7.8; 2 P 1,16; 3,4.12; 1 Jn 2,28; OEPKE, A, Parousia, TWNT V, pp. 856-869; FEUILLET, A.: Parousie, SDB VI, pp. 1.331-1.419; RUIZ DE LA PEÑA, J. L.: La otra dimensión. Escatología cristiana. Madrid 1975, pp. 157-189: «El vocablo es hebreístico, pero su contenido esencial proviene del Antiguo Testamento, del judaísmo y del pensamiento protocristiano», OEPKE, p. 863.
- 10 «Esta bivalencia del término (patente en Tit 2,13) constituye el antecedente escriturístico de la distinción que harán más tarde los padres entre una doble venida del Señor, e insinúa el carácter escatológico del tiempo, a partir de su nacimiento hasta su última manifestación»: RUIZ DE LA PEÑA, J.L., p. 112. La palabra Parusía es aplicada por primera vez a la venida histórica de Jesús por IGNACIO DE ANTIOQUÍA en Fil 9,2. JUSTINO usa más veces la palabra Parusía para la venida en carne que para la venida en gloria. Es perceptible el desplazamiento del acento teológico.
- 11 Sobre el sentido imperativo del Maranatha, cfr. HAHN, F.: Christologische Hoheitstitel, Göttingen 1966, pp. 100-103.
- 18 Aquí habría que citar a los numerosos autores que sostienen que las afirmaciones sobre la venida gloriosa del Hijo del Hombre proceden de Jesús. Entre los estudios específicos sobre la Parusía, y por citar dos trabajos recientes y muy conocidos, defienden que éste es su origen: SCHNACKENBURG, R.: Artículo citado, y RiGAux, B.: «La seconde Venue du Messie», en AA.VV., La Venue du Messie, Lovaina 1962, pp. 173-216. Este último autor también considera -en la línea del apartado 2 de este trabajo- la influencia de la fe en el Reino de la Parusía.
- 19 El gran argumento para esta opinión es que Jesús siempre habla del Hijo del Hombre en tercera persona. Pienso que esta opinión es totalmente errónea, como luego indicaré. Aquí habría que situar a numerosos autores, sobre todo alemanes: BULTMANN, TÖDT, BORNKAMM... También E. SCHILLEBEECKX parece inclinarse por esta opinión, que afortunadamente no tiene gran influjo ni en su idea sobre Jesús ni en su cristología.
- 21 Soy consciente del carácter inevitablemente sumario de este parágrafo. En el que sigue desarrollo estas ideas con un poco más de información y datos técnicos. El lector no especialmente interesado por tales cuestiones académicas puede omitir esta parte tranquilamente y continuar la lectura en el Apartado 4.
- 26 A. DíEZ MACHO ha demostrado, con numerosísimos ejemplos, que era corriente en el arameo galileo del tiempo de Jesús el uso tanto de la tercera persona como de la primera por parte del que habla para designarse a sí mismo. Es un caso de «asterismo» o habla cortés. Cfr. «La cristología del Hijo del Hombre y el uso de la tercera persona en vez de la primera», en Cristo, Hijo de Dios y Redentor del Hombre. III Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra, Pamplona 1982, pp. 239-251; «L'Usage de la troisième personne au lieu de la première dans le Targum», Melanges Dominique Barthélemy, Göttingen 1981, pp. 61-90.
- 28 La discusión exegética suele girar en torno a qué clase de dichos son los más antiguos y, eventualmente, se remontan a Jesús. En mi interpretación, el uso titular más antiguo depende de Dan 7 y, por tanto, se encuentra en los textos apocalípticos sobre la venida futura. Posteriormente este sentido titular se proyecta sobre la vida terrena de Jesús, aunque -como diré a continuación- a algunos de estos dichos puede estar subyaciendo el uso, incluso por Jesús mismo, de la expresión bar nasha es su sentido arameo normal y no titular.
- 29 Excepción hecha de Hch 7,56.
- 32 Hubo algunos grupos judeo-cristianos que persistieron en un concepto meramente futurista de la salvación, sin confesar lo ya realizado en la muerte y resurrección de Cristo y, precisamente por ello, se desgajaron de la gran Iglesia. Cfr. FLUSSER, D.: «Salvation Present and Future», Numen 16 (1969), pp. 139-155.
- 35 Cfr. Comentario a Habacuc VII,1-13.
- 36 En algunos grupos políticos muy ideologizados se encuentra esta misma reacción ante sus resultados electorales o ante el fallo de sus análisis, por ejemplo, sobre el derrumbe del capitalismo o sobre la insurrección popular. Es una comprobación más de su estructura pseudo-religiosa.
- 41 Véanse las interesantes reflexiones sobre «el lenguaje de los esclavos» que él mismo aplica a la Biblia, de BLOCH, E.: El Ateísmo en el Cristianismo, Madrid 1983, pp. 20 s.
- 42 METZ, J. B.: La fe en la historia y la sociedad. Madrid 1979, p. 185.
- 43 METZ, J. B.: La fe en la historia y la sociedad. Madrid 1979, p. 181.
- RAFAEL AGUIRRE MONASTERIO- REINO, PARUSÍA Y DECEPCIÓN
Cátedra de Teología Contemporánea-Colegio Mayor CHAMINADE. Madrid 1984. Págs. 11-67